

الاستشراق وعى بالذات من خلال الوعي بالآخر

د. سالم يفوت (*)

المقدمة :

تذهب الغالبية العظمى من الدارسين والمهتمين بالاستشراق إلى تعريف هذا الأخير بموضوعه بالقول بأنه التماس علوم الشرق ولغاته وثقافته وحضارته، تعريف كهذا ينحصر في محاولة تحليلية مضمون الجهد الاستشراقي بوصفه طلباً غربياً للشرق.

إنّ الهزّة الاستمولوجية التي عرفتھا العلوم الإنسانية أمست تفرض ضرورة تعريف الاستشراق بوصفه منهجاً شغله المستشرقون على مادة معرفتهم التي هي الشرق بتحويله إلى موضوع للدراسة والبحث والتّمثيل والتّمثيل والتّقويم مما جعل الاستشراق يبدع، على صعيد التّصور، شرقاً، متخيلاً لا صلة له بالشرق الحقيقي؛ يحوّل الشرق إلى مرآة يقرأ فيها ذاته؛ فالغرب منذ العصور الوسطى ينظر إلى ذاته كغرب عبر نظرتة إلى الشرق المختلف.

(*) أستاذ بكلية الآداب : جامعة محمد الخامس الرباط.

ولم يفعل الشرقيون في تصديهم للاستشراق بسوى أن كرّسوا نفس الآليات الإيديولوجية مما جعلهم لا يفرزون، في الغالب، إلا استشراقاً معكوساً يخلق غرباً متخيلاً.

هل بالإمكان، في سياق كهذا، قيام حوار ثقافي خصب ومثمر ؟ لن يقوم حوار من هذا القبيل إلا عبر عملية نقد مزدوجة : نقد الذات ونقد الآخر الغير.

الاستشراق - القضية :

جرت عادة الدارسين والمهتمين بالبحث في الاستشراق على أن يتناولوه انطلاقاً من مواقفهم مع ارجاع "عدم موضوعية" ما يطلقونه من أحكام إلى ميول ونزعات ورغبات "ذاتية" بالمعنى القويّ للعبارة. فكانّ ما يطلقونه من أحكام مظهر "لسوء نيّتهم" أو "خبث طويّتهم"، وهو ما يجعلهم يدافعون عن أفكار "مخالفة للحقيقة والواقع"، ويلتمسون تفسير الوقائع ثقافية وحضارية في العرق وما شابهه، رغم قناعتهم الدّاخلية بأنّ تفسيرهم ذاك ليس هو الحقيقة. كما جرت عادة أولئك الدّارسين أيضاً على اعتبار الاستشراق فرعاً من فروع المعرفة أو فناً من فنونها أو قطاعاً نظرياً قائم الذات لا شأن له ببقية العلوم الإنسانية الأخرى كالتاريخ وعلم الاجتماع والانتروبولوجيا النظرية ؛ فهو ينفرد بموضوعه مثلما تنفرد هي بموضوعها، وينفرد بمنهجه مثلما تنفرد بمنهجها ؛ فانصبّ الاهتمام أساساً على نقد أطروحاته ومواقفه ومقارعتها بأطروحات ومواقف أخرى، مقارنة تتمّ على مستوى الموقف والموقف، ولا تنفذ إلى عمق الإشكالية. ولعلّ هذا ما يفسّر لنا الإحساس الدّي نشعر به كلّما طالعنا دراسة استشراقية : ألا وهو أنّ ثمة وفرة في ما كتب عن الاستشراق، لا سيّما الاستشراق المستند إلى النظريات العرقية.

وإذا كان قد بات من شبه المؤكد، منذ مدة كما قال ليفي ستروس، أن الثقافة هي التي تصنع العرق، وليس العرق هو الذي يصنع الثقافة، فإن الضرورة تفرض أن يتم تناول الاستشراق من منظور مغاير، أي تناوله كإشكال معرفي ابستمولوجي، ففرق بين أن نؤرخ للاستشراق ولمواقفه، وبين أن نخرج إشكاليته إلى واضحة النهار.

ينبغي تناول الاستشراق كقضية منهجية، كأسلوب منهجي في معالجة بعض المسائل التاريخية والحضارية والثقافية يستند إلى تمركز على الذات وإلى منظومة قيم تتركس هيمنة ذات الباحث وهيمنة منظوريه الحضاري والعنقي.

غير خاف أن محاولة من هذا القبيل تتطلب مراجعة منهجية تستفيد من الثورة الجديدة التي عرفها التاريخ. فتفكيك آليات الهيمنة المركزية الأوروبية، والتي تستند الاستشراق، يقتضي التحليل المعرفي للتاريخ ونقد أساس العلم التاريخي، من خلال نقد بعض المفاهيم، خصوصاً تلك التي يتم نقلها وإسقاطها تأكيداً لوحدة التاريخ ووحدة مراحل وأطواره وتجانس اتجاهه من الماضي إلى المستقبل كما يقتضي كشف آليات تخفي السلطة وتواريتها في المعرفة الاستشراقية، في خطاب المستشرقين وهو ما سيمكن من تحليل صورة الغير العرب، الإسلام وسائر الشعوب الأخرى غير الأوروبية، لدى الغربيين سيساعد على تفكيك الرؤية التي كونها الغرب لنفسه وللغير أو الأغيار على الأصح. ويعني هذا أننا أمام : "معرفة غريبة" أمست الحاجة الملحة إلى نقد أساسها مراجعة تلك الأسس⁽¹⁾؛ ذلك أن كل معرفة تتناول المجتمع الإنساني، خلافاً لمثيلتها التي تتناول العالم الطبيعي، هي معرفة تاريخية؛

(1) R. PREISWERK PERROT, D, Ethnocentrisme et histoire, Paris, 1975, P.350, 14-17, 105, 351, 360 .

لذا فهي تقوم على الأحكام والتفسيرات ومعنى ذلك أنّ الحقائق تستمدّ أهميتها ممّا يصوغه التفسير ويصبغه عليها.

والتفسيرات تعتمد اعتماداً كلياً على من يقوم بها، وعلى من يخاطبهم المفسّر، وعلى ما ينشده هدفاً لتفسيره، وعلى اللحظة التاريخية التي يتمّ التفسير فيها (2) كيف يستطيع المرء أن يفسّر ثقافة، غير ثقافته، إن لم تكن ظروف سابقة قد وضعت تلك الثقافة موضع السؤال والتفسير؟ وقد كانت هذه الظروف دوماً، في ما يخص الاهتمام الأوروبي بالثقافات العربية، ظروفًا تجارية واستعمارية، أو هي ظروف التوسّع العسكريّ.

إنّ الاستشراق خطاب أو إنشاء يصوّر تمثّلات أو ألواناً من التمثيل حيث تتخفى القوة والمؤسّسة والمصلحة. إنّه خلق جديد للآخر، الغير، أو إعادة إنتاج له على صعيد التصرّ والتّمثيل، ممّا يجعل من الاستشراق لا يطابق تمام المطابقة موضوعه الذي هو "الشرق".

وعليه، فإنّ الاستشراق استجاب للثقافة التي أنتجته أكثر ممّا استجاب لإرادات المستشرقين كأفراد ذوات ورغباتهم واختياراتهم الشخصية.

يفرض المقام، إذاً، طرح الاستشراق كقضيّة، كإشكال، أي كأسلوب منهجي في معالجة القضايا التاريخيّة والحضاريّة والثقافيّة للشرق، يستند إلى رؤية معيّنة قوامها التّمرّكز على الذات الغربيّة وإلى منظومة قيم تكرّس هيمنة ذات الباحث وهيمنة منظوره الحضاري.

ليس هذا العيب المنهجي حكراً على الغرب وحده، فكلّ حضارة في رؤيتها للغير تبدع هذا الأخير وتخلقه فتجعل منه "غيراً متخيلاً"

(2) سعيد ادوارد، تغطية الاسلام، ترجمة سميرة خوري، بيروت، 1983، ص. 126 - 127.

يتجلى هذا بوضوح في "الاستشراق المعكوس" أي في أغلب الكتابات العربية التي أراد أصحابها منها الردّ على الاستشراق وانتقاده أو الطعن في أسسه ورؤاه، وهي كتابات تركز على الذات، ذات مؤلفيها، في الردّ على المركزية الغربية، فتخلق من حيث لا تدري مركزية مضادة تذكي وتؤجج ما أصبح يسمّى بصراع الحضارات أو المركزيات.

إنّ كلّ معرفة بالغير، هي معرفة تقييمية، تستند على منظومة قيم تتخذها مرجعاً، فتمارس تأثيرها على الباحث موجهة تعامله مع الموضوع الذي يدرسه واختياره للمفاهيم والفرضيات والوقائع⁽³⁾. وبذلك يتكرّس انغلاق كلّ ثقافة على نفسها.

حوار الثقافات :

هل من حوار ممكن بين الثقافات والحالة هاته ؟

تبين لنا أنّ العيوب التي يوصف بها الاستشراق تنطبق حتّى على : "الاستغراب" الذي نعني به محاولة الشرقيين التماس حضارة الغرب وفكره وثقافته وتاريخه وحاضره، وهو التماس يتمّ أحياناً بدافع رغبة الانتقام للذات، وهو ما يسمى بالاستشراق المعكوس⁽⁴⁾.

ويعني هذا من بين ما يعنيه أنّ حوار الثقافة العربية مع غيرها من الثقافات، خاصّة الثقافة الغربية يقتضي الاعتراف المتبادل. وهو غير حاصل بسبب أصوليتين : أصولية إسلامية تختزل الثقافة الغربية الإسلامية بتعددها وتنوعها إلى دين، وتختزل الدين إلى عقائد متشددة وتعتبر أنّ الإسلام - كما تتصوره - في غنى عن أيّ حوار مع جاهلية العصر، أي

(3) نفس المرجع، ص 77.

(4) انظر على سبيل المثال حسن حنفي، مقدمة في عالم الاستغراب.

الثقافة الغربية ومن نسج على منوالها. وهناك أصولية غربية تعتقد أنّ قيم الحداثة (الحرية، الفكر النقدي، الديمقراطية الليبرالية، حقوق الإنسان ...) هي قيم غربية حصراً، فلا طريق إذا للتحديث سوى التغريب (5).

وقد تكرّس هذا الاعتقاد أكثر بعد انهيار المعسكر الشرقي وانتهاء الحرب الباردة، ذلك أنّ الغرب الليبرالي، وهو يعلن أنّ انتصاره فسّر هذا الأخير بمصادقية قيمه الثقافية الليبرالية. وبذلك تمّت المرادفة بين التحديث والتغريب واعتبرت القيم الغربية، الوحيدة التي تكرم الانسان وتبني الديمقراطية الحقّة (أي الليبرالية)، وتؤسّس اقتصاد السوق الذي وحده يخلق الثروة والنماء الاقتصادي.

كيف يفهم المثقفون العرب "التغريب" ؟

لفظتان، كثر اللّغظ حولهما في الثقافة العربية المعاصرة هما: "التغريب" و"الغزو الثقافي". إنهما لفظتان غير بريئتين لحمولتهما المناوئة لكل حداثة وتحديث.

فالأصوليون يرفضون الحداثة لأنها تغريب وذلك بمعنيين : أولاً، لأنها تغريب للإسلام إذ يصبح غريباً بين أهله؛ وثانياً لأنها اقتداء بالغرب. فإذا كان الاصلاحيون المسلمون، منذ القرن التاسع عشر قد دعوا إلى الاقتداء بما هو صالح نافع للمسلمين من تنظيمات وقيم غربية، فإنهم، إذن، لم يرفضوا الغرب جملة وتفصيلاً، بل قبلوا بمبادئ وتنظيمات تدخل في صلب الحداثة السياسية؛ دعوا مثلاً إلى الديمقراطية بحجّة أنّ الإسلام نفسه أمر بالشورى. أمّا الأصوليون، فيرفضون اليوم الديمقراطية لأنها في

(5) اومليل علي، سؤال الثقافة، الثقافة العربية في عالم متحول، بيروت، 2005، ص.7.

اعتبارهم شرك بالله في حكمه وشرعه. من هنا نجد رواد التشدد الأصولي أمثال سيد قطب والمودودي يرفضون المفهوم الديمقراطي للسيادة؛ أي أن تكون للشعب أو للأمة ممارستها مباشرة بالاستفتاء، أو غير مباشرة بالانتخاب فالسيادة لله وحده، والبرلمان حرام لأن البشر لا يشرعون إذ الله قد شرع شريعته كاملة وإلى الأبد⁽⁶⁾. مع هذا التفكير ينغلق الباب أمام كل حوار للحضارات فالإسلام عند الأصوليين ينبغي أن يسود ليس بالدعوة وحسب بل بالجهاد أيضا، والذي يعني فرض ما يعتقده الأصولي المتشدد بالعنف الذي يسمونه جهادا وعليه، فإن فكرة صدام الحضارات، ليس صاحبها هنتنكتون وحده أو غيره من الساسة الأمريكيان، مادام حملتها هم من أنصار الفكر الديني المتشدد.

يضاف إلى هذا العامل الذي يشكل أكبر عائق أمام حوار حضاري وثقافي بين العرب والغرب، عامل آخر يتمثل في السياسة الأمريكية تجاه قضايا العرب والمسلمين، وبالأخص تجاه القضية الفلسطينية. فهذه القوة الوحيدة في العالم تدعي أنها تقود حركة ديمقراطية العالم وإلزام الحكام المستبدين بالديمقراطية وحقوق الإنسان، بل وتذهب إلى حد تغيير أنظمة بالقوة، في الوقت الذي تمارس فيها سياسة مزدوجة المعايير.

لكن هذا لا يشكل مع هذا عذرا لرفض مبدأ حقوق الإنسان والديمقراطية وإنكار قيمتها وضرورتها بصرف النظر عن السياسة الخارجية الأمريكية والتي هي سياسة تغطية المصالح.

ثمة عامل آخر يقف عائقا أمام قيام الحوار المنشود وهو أن التعليم في أغلب البلدان العربية لم يؤد المهام التي كانت منتظرة منه من رفع

(6) اومليل علي، مرجع آنف، ص 120.

اومليل علي اوميل، مواقف الفكر العربي من التغييرات الدولية : الديمقراطية والعولمة،

عمان، 1998

الوعي وخلق حركة اجتماعية تفرز نخباً اجتماعية جديدة تحل محلّ النخب التقليدية لذا لم تتوسع قاعدة الديمقراطية وتكافؤ الفرص. فظلت الأوضاع هي هي: تعليم يُفرز نخباً عاطلة، ونخب تقليدية تداول السلطة فيما بينها.

لذا، لم تتفتح الأذهان والقدرات على المحيط الخارجي بانفتاحه وتشابكه بفضل تطوّر تكنولوجيا الاتصال والمعلومات. لكن دار لقمان تعليمياً ما تزال على حالها تنتج معرفة محلية لا تسير تطوّر المعرفة في العالم المتقدّم. فقد تضاعف في بعض البلاد العربية الاحتكاك بالجهات المتطورة، كما أنّ اقتناء المنشورات العلمية أصبح هزلاً إمّا لأسباب مالية أو إيديولوجية : تحصين العقول من الغزو الثقافي الأجنبي ؛ يضاف إلى هذا هزالة المعرفة باللغات الأجنبيةّ لذا فإنّ المعارف التي تلقن تظلّ معارف محلية لا تسير مستويات المعرفة المتقدمة.

النتيجة المحققة لذلك هي الجهل بالغرب أو المعرفة السطحية به. وكثيراً ما توضع معه قيمه في سلّة واحدة. هذا حال الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان الآن حين جعلت أمريكا نشرها أولوية من أولويات سياستها الخارجية. هذا فضلاً عن أنّ التوجّه الليبرالي الجديد يدعو إلى تشجيع المبادرة الفردية وروح الابتكار وقبول المغامرة والذكاء الفرديّ ضداً عن قيم التضامن والعدالة الاجتماعية. كما ينبغي للعلاقات الدولية أن تقوم على التضامن والتكافل الدوليّ.

أيّ حوار ثقافيّ يمكن تصوّره في سياق كهذا يطبعه التّجاهل المتبادل ؟ فالغرب من جهة يعتبر قيمه الثقافية هي وحدها المنتجة للحدّاث والنّتي لا طريق إليها إلّا التّغريب. وبهذا المعنى تمّ الحديث عن "نهاية التاريخ" بمعنى أنّ الليبرالية الاقتصادية والديمقراطية الليبرالية هي

خاتمة التاريخ. وهي خاتمة يعتقدون أنها ستظل في مهب الريح مادام هناك إرهاب إسلامي يقف لها بالمرصاد.

إذا كان التراث بالنسبة لإصلاحيني نهاية القرن التاسع عشر ومطلع العشرين هو مجموع الإرث الحضاري والثقافي والأخلاقي بقيمه المسيرة للعصر والقادرة على الدّخول في حوار مع الغير، فإنّ التراث بالنسبة للأصوليين المعاصرين هو الدين والذي يشكّل الهوية الثابتة في الزّمان وعلى الرّغم من الزّمان، فلا حاجة لأيّ مدد من الغير في إعادة بناء الذات الجماعيّة.

من مظاهر إلغاء الزّمان وحتى إمكانية الحوار، مهاجمة رؤوس الإسلام السياسي المعروفين بالتطرّف لمبدأي الحرية والديمقراطية كأسلوب لتحقيق العدل، تحت ذريعة أنّ المسلمين، في غنى عن أي شيء، في المجال السياسي والحكم والتّشريع (7).

قياساً إلى موقف الإصلاحيين الأوائل، هل ثمة من تراجع في الفكر الإسلامي أكثر من هذا ؟ لقد أصبح يجادل في الديمقراطية هل هي حلال أم حرام ؟

الخاتمة :

يتبيّن ممّا ذكرناه أنّ السّبيل الأوكد لحوار الثقافات والحضارات هو أن يستفيد بعضها من مكتسبات البعض الآخر. والدّرس الذي تعلّمناه من ابن رشد ثمّ من إصلاحيني نهاية القرن التاسع عشر هو أنّ المكتسبات

(7) اومليل علي ، مرجع آنف، ص 120.

اومليل علي ، مواقف الفكر العربي من التغيرات الدولية: الديمقراطية والعولمة، عمان،

1998.

التي حصلت بالتراكم في الغرب (النمو الاقتصادي وبناء دولة القانون وإرساء المؤسسات الديمقراطية، وتحقيق الحقوق الاجتماعية، تصبح مطالب آنية لدى الأمم الأخرى لأن شعوبها تقيس أوضاعها بما أصبح واقعاً لدى الأمم المتقدمة).

كما يتبين أن المقصود بحوار الثقافات، ليس مجرد مناظرة أو مساجلة بين أطراف ثقافية دينية، صحيح أن المناظرة المنتجة شرط لذلك، لكنها لن تكون سوى سبيل واحد من بين سبل متعددة للحوار الحضاري. فلن يتحقق هذا الأخير ما لم يتخلّ المسلمون عن فكرة أن الغرب كلّ شرّ، وما لم يتخلّ العديد من الكتاب الغربيين عن فكرة أن الحداثة الاقتصادية والسياسية لا يمكن أن تقوم إلا على نفس القيم الغربية التي بفضلها كان ميلاد هذه الحداثة لأنّ في مثل هذه الدّعى انزلاقاً إلى العرقية الثقافية المغلقة، والقائمة ضمناً على القول بضرورة تغريب العالم كلّ.

إنها دعوى تتجاهل أن تفوّق الغرب لم يكن بسبب هذه القيم، وإنما كان لعوامل أخرى وهي "فائض القيمة" التاريخي الذي اكتسبه الغرب من استعمار له بقية العالم. صحيح أن وراء تقدّم الغرب ثورة علمية وتكنولوجية وطفرة اقتصادية ثمّ سياسية بإقامة الدولة الوطنية الحديثة والنّضال الطويل من أجل جعلها دولة قانون ومؤسسات ديمقراطية إلاّ أنّ وراء ازدهار الغرب أيضاً نهب خيرات المستعمرات وتسخير سكّانها. فتكون للغرب تراكم اقتصادي وسياسي وعلمي وتكنولوجي جعل الهوة تتسع بينه وبين بقية العالم (8).

(8) اومليل علي ، سؤال الثقافة، ص 4.

أما عن الإسلام، الذي يدّعي دعاة التطرّف والتزمّت، ظلماً، أنّه دين وحسب وليس دنيا أنّه نقيض للغرب وللحدّاتة، فإنّ النّظر إليه كقيم وكتاريخ تؤكّد أنّه لم يدع النّاس إلى الزّهد في الدنيا، بل حضّ على العمل والكسب، وجعل الاستخلاف مفهوماً مركزيّاً. فالإنسان مستخلف في الأرض يستثمرها وفقاً لمبادئ الإصلاح والمصلحة ودرء المفسدة.

ما الذي يمنع، إذن، من تأصيل الحدّاتة في التّراث العربيّ؟ أنّ التّأصيل تبينة لأفكار التّقدم والتّحديث في ثقافتنا والتي هي ثقافة ليست خلوا من تلك الأفكار هذا هو الاتجاه الذي سارت فيه الإصلاحية العربيّة منذ نهاية القرن التّاسع عشر التي حرصت على الدّفاع عن ضرورة التّحديث دون التّفريط في الهوية الثّقافية. لقد كانت قضية الأفغاني ومحمّد عبده هي تحديث المجتمع بتجاوز تأخّر مزدوج: تأخّر بالنسبة للغرب في مختلف أنظمتهم ومؤسساتهم الضّامنة لما أسموه "العدل والإنصاف" أي الحرية والعدالة والمساواة أمام القانون؛ وتأخّر بالنسبة للإسلام المعياري، الإسلام الأصل، بالاعتماد أصلاً

على النصّ مع فتح باب الاجتهاد لإعادة قراءته حسب مقتضيات العصر والمصالح المرسلّة للمجتمع، وهو أمر لا يتأتّى إلّا بنقد التّقليد والجمود.

لم يرفض الإصلاحيون الغرب، بل حاوروه ودعوا إلى الاقتباس منه، ولو قورن هذا الموقف بموقف الجماعات المتطرّفة منذ منتصف القرن العشرين، لتبيّن أنّه موقف ليبراليّ متقدّم جدّاً ومنفتح، ذلك أنّ الشّوط الذي دشنته جماعات الرّفص هو الدّفع بالأمور نحو راديكاليّة متزمّنة رافضة جوهرها المناداة بالقطيعة بين الإسلام والعالم الغربيّ وقيمة كالديمقراطية والاختلاف والتّسامح وحقوق الإنسان.

إنّها في الحقيقة ردّة أو ارتداد عن القيم التي دافعت عنها حركة الإصلاحيين الأوائل والتي كانت في جوهرها حركة حداثة ليبرالية تنادي بفكرة الدستور والديمقراطية والأخذ بتجارب الأمم والحوار⁽⁹⁾. وبذلك كانوا أكثر تاريخانية وحداثة.

(5) يفوت سالم ، الفكر السياسي العربي، كتاب جماعي، ص 145 ومايليها، بيروت، ط.1، 2005.